

Roni Harré diszkurzív pszichológiája

Orthmayr Imre

Gillett-tel közösen írt, *The Discursive Mind* című könyvének az előmunkálata (Harré–Gillett 1994). A tanulmány témakörei és érvei jól azonosíthatók a könyvben: a behaviorizmus és a kognitivizmus kritikája az 1., a „második kognitív forradalom” jellemzése a 2., az érzelmek elemzése a 9. fejezetben; az emlékezet problémája nem kapott külön fejezetet, hanem beépült az agyról szóló, 6. fejezetbe. A két szöveg szoros megfelelése lehetővé teszi, hogy a koncepció bemutatásakor elsősorban a könyvbeli, kidolgozottabb változatra támaszkodjam.¹

1.

Harré a pszichológia három paradigmáját különbözteti meg: 1. a behaviorizmust, amely szerint a pszichológia feladata a cselekvőt erő külső ingerek és a rájuk adott,

megfigyelhető válaszok szabályszerű összefüggéseinek feltárása; 2. a kognitív pszichológiát, amely az elmét² működési szabályai révén kívánja azonosítani, s e szabályokat a számítógépprogramokhoz hasonlítja; és végül 3. a diszkurzív pszichológiát, amely az emberi lelket és a pszichológiai jelenségeket az emberek közti kommunikációban és interakciókban létrejövő társadalmi képződménynek tekinti.

Bár Harré e három paradigmát a pszichológia *tudománya* három domináns típusának nevezi, a fő határvonalat *filozófiai* alapon húzza meg. Míg szerinte a behaviorista és kognitivistá pszichológia a test–lélek viszony kérdésében a karteziánus dualizmus talaján áll, addig a diszkurzív pszichológia radikálisan szakít a karteziánus lélekfelfogással. A behavioristák és a kognitivisták az emberi szellemet az ember belsejében fészkelő, önálló entitásnak tekintik, s csak abban különböznek egymástól, hogy míg a behavioristák szerint a szellem fekete doboz, amelynek csak az inputjai és outputjai közti szabályszerű összefüggéseket tárhatjuk fel, addig a kognitivisták szerint a szellem működése is modellezhető.³ A

1 A könyv oldalszámait jelölöm írásomban az idézetek után zárójelben szereplő számok. A tanulmányból vett idézetek oldalszáma előtt „T” áll. Az egyszerűség kedvéért a koncepció szerzőjének végig Harrét nevezem, noha a könyvből származó részek esetén a „Harré és Gillett” megjelölés lenne a helyes.

2 Az „elme”, „lélek” és „szellem” szavak az alábbiakban egyaránt az angol „mind” megfelelőjeként szerepelnek.

3 Harré gyakran nyilatkozik különbözőképpen ugyanarról a kérdésről, itt azonban nem áll módomban híven visszaadni minden változatot. A behaviorizmusról a tanulmányban ezt írja: „E felfogás egyes hívei a »lélek« fogalmát üresnek tartották, mások a privátval vagy a »szubjektívvel« azonosították” (T: 141). Az általam parafrázált, ettől eltérő értelmezés a könyv 4–5. és 8–9. oldalán szerepel. Ez az eltérés nem azt jelenti, hogy a tanul-

diszkurzív pszichológia viszont nem ismer önállóan létező emberi szellemet, amelynek a verbális és gyakorlati viselkedés pusztán a megfigyelhető megnyilvánulásait alkotná: a szellem csak e megnyilvánulásaiban létezik.

Harré a tanulmányban alig utal a diszkurzív pszichológia szellemi előzményeire; a könyvben már lerója adósságai jó részét. A diszkurzív pszichológia legjelentősebb forrásának Wittgenstein filozófiáját tekinti.

A pszichológia új, másfajta ága legnagyobb hatással Wittgenstein kései írásaiban jelentkezett. Wittgenstein szerint akkor értjük egy egyén viselkedését, ha megragadjuk azokat a jelentéseket, amelyek cselekvését áthatják. ... [H]a fel akarjuk támi valamilyen viselkedés jelentését, vagy meg akarjuk ítélni valamilyen megnyilvánulás célját, tudnunk kell, hogy az egyén épp akkor milyen szabályokat követ. Tehát tudnunk kéne, hol és hogyan helyezi el az egyén a maga akkori viselkedését abban az akkori, adott kontextusban. Ebben az értelemben a pszichológiai folyamat nem visszavezethető, illetve nem is helyettesíthető fiziológiai vagy fizikai vagy bármely olyan nézőpontból adott magyarázattal, amely nem tárja fel a jelentéseknek azt a szerkezetét, amely hozzátartozik a vizsgált személy csoportjának életéhez (18, 20).

Mintegy négy évtizede ugyanígy érvelt Peter Winch is: egy szónak csak azáltal van rögzített jelentése, hogy valamilyen szabály alá vonható; a szabálykövetésről csak társadalmi kontextusban beszélhetünk; ez áll az emberi érintkezés nyelven kívüli formáira is, minthogy azoknak is jelentése, szimbolikus jellege van; következésképpen az egyes cselekedetek azoktól a fogalmaktól nyerik önazonosságukat, amelyekkel a cselekvők, társadalmi környezetük mintáit követve, leírják őket (Winch 1988: 42–48, 56, 88–89). A közös forrás és közös tartalom egy nem jelentéktelen különbséggel párosul: míg Winch a *szociológiát*, addig Harré a *pszichológiát* kívánja e wittgensteini alapra helyezni.

A pszichológia filozófiájában is van Harré vállalkozásával rokon megközelítés. Gilbert Ryle klasszikus műve, *A szellem fogalma* (Ryle 1974) közel fél évszázada szögezte le Harré egyik alaptételét: a szellem csak megnyilatkozásaiban létezik. Ryle mondandójától csak a diskurzus fogalma különbözteti meg Harré következő sorait:

[A] diszkurzív jelenségek, például az emlékezés aktusai, nem rejtett, szubjektív pszichológiai jelenségek megnyilvánulásai, hanem maguk a pszichológiai jelenségek. Néha van szubjektív megfelelőjük, néha nincs. A mentális tevékenységnek nincs a diskurzus mögött valamilyen szükségzerű árnyékvilága, amelyben az egyének magukban kialakítanak azt, ami a diskurzusba kerül. E nézőpont egyet jelent az emberi lények karteziánus felfogásának alapvető tagadásával, nem utolsósorban azért, mert tagadja, hogy a lélek működése hozzáférhetetlen volna. Egymás szellemének a működése számunkra abban van meg, amit beszélgetve együtt alkotunk, és ha magántermészetű mentális tevékenységünk is szimbolikus, és lényegében ugyanazt a rendszert használja, akkor azt hozzáférhetővé tehetjük avagy sem, ahogyan a helyzet megkívánja (27).

Harré és Ryle vállalkozása a következő pontokon esik egybe: 1. Tárgyuk a szellem vagy a lélek fogalma. 2. Kitüntetett módon építenek a mindennapi nyelvhasználat evidenciáira. 3. Elhibázottnak tartják, s hasonló kritikával illetik a természettudományok mintáját követő pszichológiára való törekvést. 4. A karteziánus lélekfelfogás megsemmisítő kritikáját kívánják nyújtani. 5. Hangsúlyozzák, hogy nem létezik privát, pusztán a belső tapasztalat számára adott lélek, mert a lélek csak megnyilvánulásaiban létezik. 6. Tehát azt állítják, hogy a lelki jelenségek elsődlegesen publikus jellegűek, s csak másodlagosan válnak priváttá.

mány és a könyv megírása között Harré módosította vagy pontosította volna az álláspontját. Az efféle állásponteltolódások egyazon szövegen belül is megtalálhatók. – A behaviorizmus és a kognitívizmus karteziánus álláspontként való értelmezése egyébként nem remélhet egyöntetű elfogadást. Joseph Margolis például mindkét irányzatot a karteziánus dualizmus kifejezett tagadásának tekinti (Margolis 1984: 4).

Ezután elválík a két szerző útja. Harré másféle ismérvekkel írja le a publikus lelket, mint Ryle. A nagyfokú műfaji, tematikus, módszertani és tartalmi egyezés így is látványos. Harré azonban nem reflektál erre: Ryle neve sem a tanulmányban, sem a könyvben nem fordul elő.

2.

Ryle kizárólag a mindennapi nyelv filozófiai analizésére épít. Felidézi ugyan néhány klasszikus filozófus egy-egy gondolatát, de szaktudományos művekre nem hivatkozik, pszichológus neve mutatóban is alig fordul elő nála. Harré viszont gyakran hivatkozik szakpszichológiai kutatásokra, és a legszélesebb körben hasznosítja a különféle társadalomtudományok eredményeit. Nagyon interdiszciplináris.

A diszkurzív pszichológia forrásai közt Wittgenstein mellett a következők szerepelnek: G. H. Mead, Vigotszkij és a szimbolikus interakcionizmus; P. Marsh, E. Rosser és R. Harré etogenikája; R. Harré és P. F. Secord szerepszabály-elmélete; J. L. Austin beszédaktus-elmélete; H. Garfinkel etnometodológiája; S. M. Lyman és M. B. Scott elképzelése a társadalmi világról mint diszkurzív konstrukcióról és dramaturgiai modelljük az életről mint színpadról; a feminista szociálpszichológusok által bevezetett pozicionalitás-elemzés; narratológia; Foucault; Goffman stb. Az egyes részművek diszkurzív értelmezésekor pedig jelentősen bővül a megközelítést alkalmazó, megelőlegező vagy megerősítő szerzők köre.

A lista impozáns. Kérdés, hogy sikerült-e mindezt önálló és koherens elméletté ötvözni. Szerintem nem sikerült. Egyrészt végig bizonytalan a „diszkurzív pszichológia” és a különféle megközelítések viszonya, melyek hol a diszkurzív pszichológia előzményeként, hol alkotórészeként, hol hasonló, de tőle megkülönböztethető megközelítésmódként kerülnek említésre.⁴ A különböző elemek kapcsolatáról Harré nem nyújt szisztematikus képet. Ehelyett hol az egyik, hol a másik értelmezési sémát húzza ki a kalapból. Széles látókörű, éles elméjű és gyakran fontos megállapításai laza eklekticizmusban oldódnak fel. Sok esetben az sem világos, hogy állításai mitől tartoznának a pszichológia tárgykörébe. Mint ahogy az sem, hogy milyen mértékben kívánja feloldani a pszichológiát a szociológia, a szociálpszichológia, a kultúrantropológia, az etológia vagy a nyelvészet bizonyos irányzataiban. Annyi bizonyos, hogy egyik fő célkitűzése a pszichológiai szféra olyan újradefiniálása, mely a pszichológia mind nagyobb részét utalja a többi humán tudomány illetékességi körébe.

Saját megközelítésmódjának kialakulását Harré sallangmentesen „a második kognitív forradalomnak” nevezi. A forradalom fogalma számomra a következő ismérvekhez kötődik: a) radikális újítás, b) átfogó, gyökeres átalakítás, c) a résztvevők jól azonosítható, közös csoport-hovatartozása, d) a folyamat időben jól behatárolható jellege. Harré diszkurzív pszichológiája e kritériumok egyikének sem tesz eleget. a) Mint a fenti felsorolásból is kiderül, e forradalom alkotóelemei régóta ismert, gyakran már lefutott vagy triviálissá vált teóriák. b) Bár Harré szerint például „mostanában az új, diszkurzív megközelítés teljesen átalakította az érzelmek pszichológiáját” (144), efféle kijelentéseit nem sikerül alátámasztania. c) A résztvevők jelentős része nem tud a forradalomban való részvételéről, s arról sem, hogy diszkurzív pszichológus lett. d) A könyv előszava szerint ugyan időben jól behatárol-

4 Sőt, a különböző szerzők és irányzatok esetében nemcsak az azonosulás foka, hanem olykor még ténye is bizonytalan. Például a könyv előszava szerint a diszkurzív pszichológia magába építette az etnometodológiát (viii); a tanulmányban viszont ezt olvassuk: „Garfinkel etnometodológiája az emberi cselekedetek magyarázhatóságával foglalkozik. Semmit sem mond arról, hogy az emberek maguk hogyan osztályozzák az aktusokat, melyek szekvenciáit megbomlásuk esetén magyarázatok segítségével állítják helyre. Ezt természetesnek veszik az etnometodológusok” (T: 145). Ha jól látom, az egyik esetben fenntartás nélküli azonosulással, a másikban pedig bizonytalan tartalmú távolságtartással találkozunk.

ható e forradalom – „A »diszkurzív pszichológia« gyors felemelkedése az utóbbi öt évben egy eredetien »új pszichológia« megjelenését jelzi azzal összevetve, ami korábban volt” (vii) –, a későbbiekben azonban ez az öt év igencsak fellazul. E kétségekkel összhangban, Harré visszafogottabban olykor csak új gondolkodási stílusról beszél.

3.

Kétértelműek Harrének a diszkurzív pszichológia tartalmára, legfontosabb tételeire vonatkozó megfogalmazásai is.

Egy helyütt ezt írja:

Sokan nem ragadták meg a diszkurzív fordulat teljes jelentőségét, s ezért úgy vélik, hogy a pszichológia elméleti alapjának ilyen áttolódása azzal fenyeget, hogy teljesen lerombolja a pszichológia tárgyát. Úgy látják, hogy az individuális személy szelleme a társadalmi viszonyok pusztá összefüggésévé avagy találkozási pontjává válik benne, hogy ebben az olvasatban a szellemnek mint a folyamatok és állapotok önmagában létező nyalábjának nincs semmiféle független valósága (22).

Mint hogy ezt azok hiszik, akik „nem ragadták meg a diszkurzív fordulat teljes jelentőségét”, e gondolatok nyilván tévesek. Harré szerint tehát félreértésen alapul az a vélemény, hogy a diszkurzív fordulat (a) teljesen lerombolja a pszichológia sajátos tárgyát, (b) az egyéni szellemet társadalmi viszonyok találkozási pontjává változtatja, és (c) megkérdőjelezi a szellem önálló realitását. Ha így van, akkor e félreértésért Harré is felelős. Néhány sorral a fenti idézet előtt ugyanis a következőket írja: (d) „Meg kell tanulnunk, hogy a szellemet úgy tekintsük, mint olyan strukturáló befolyások széles körének találkozási pontját, amelyeknek természete csak nagyobb vásznon festhető meg annál, amekkorát az egyéni organizmusok tanulmányozása nyújt.” (e) „Ennek megfelelően a pszichológia tárgyának körvonalazásához figyelembe kell vennünk a diskurzusokat, jelöléseket, szubjektivitásokat és pozicionálásokat, mert *ténylegesen* bennük léteznek a pszichológiai jelenségek.” (f) „Egy attitűdöt például nem szabad olyan, félig állandó mentális entitásnak tekintenünk, amely az embereket bizonyos dolgok kimondására vagy megtételére készítetné” (22).

A kibúvókat is lehetővé tevő, tisztátalan fogalmazás ellenére sincs ellentmondás a Harré által elutasított (a), (b) és (c) állítás, illetve az elfogadott (d), (e) és (f) állítás között. A képzavartól sem mentes (d) mondat metaforájának kézenfekvő összefoglalása a (b) mondat. A jelentésazonosság meglehetősen rugalmas Harré-féle kritériumainak fényében e két mondat ugyanazt állítja. Ha továbbá az (e)-ben felsorolt összefüggéseknek kell a pszichológia tárgyát képezniük, mivel a pszichológiai jelenségek csak bennük léteznek, akkor ezt nem túl erőltetett a pszichológia hagyományos tárgyának felszámolásaként értelmezni, ami (a) egyik lehetséges olvasata. Végül (f) is tartalmazni látszik (c)-t, vagyis hogy a szellem nem önálló entitás.

Nem akarok tovább időzni egyetlen, szerencsétlenül megfogalmazott oldal részleteinél. De ha a diszkurzív pszichológia alaptételének a könyvben használt többi megfogalmazását is figyelembe vesszük, akkor sem lesz tisztább a kép. Annyi bizonyos, hogy a fő tétel szerint az emberi lelket, azaz a pszichológiai szférát a nyelvi és a szociológiai szféra határozza meg. Sematikusan: $Ny/Sz \rightarrow P$. Harré tételének ez az alapszerkezete azonban egymástól jelentősen eltérő változatokban ölt testet attól függően, milyen jellegű összefüggést tételez a két szféra között, illetve milyen összetevőkkel azonosítja a meghatározónak tekintett nyelvi-szociológiai szférát.

Arról, hogy a nyelvi/szociológiai szféra miképpen határozza meg a pszichológiát, Harré különféle dolgokat mond. Az eredeti megfogalmazások sok árnyalatát óhatatlanul megcsonkítva, a következő, egyszerűsített formulákban mutatom be e sokféleséget:

- (1) P nem vezethető vissza, illetve nem redukálható semmire, ami független Ny/Sz -től.
- (2) Ny/Sz nem P megnyilvánulása, hanem P maga.
- (3) P az Ny/Sz -ből eredő strukturáló befolyások találkozási pontja.
- (4) P csak Ny/Sz -ben létezik.
- (5) Ny szabályai strukturálják P -t; Ny szabályai viszont csak Sz -ben jelennek meg.
- (6) P nem más, mint Ny/Sz eszköztára.
- (7) P Ny/Sz -ben jön létre.
- (8) P az Ny/Sz által létrehozott konstrukció.
- (9) Dinamikus kölcsönhatás van Ny és P között.
- (10) P realitása sokféle Ny/Sz hatás találkozási pontja és koherens elrendezése.
- (11) P nem definiálható elszigetelten, mivel Ny/Sz kontextusába ágyazódik.
- (12) P -t úgy kell értelmezni, mint Ny tulajdonságát.
- (13) P -t Ny konstituálja.

Azon a nyelven, amelyen e különböző állítások egymás szinonimái lehetnek, bármit ki lehet jelenteni, és egyetlen kijelentésért sem kell felelősséget vállalni. A Harré által felsorakoztatott relációk – „ A azonos B -vel”, „ B csak A -ban létezik”, „ A B -nek eszköze”, „ B A -ban jön létre”, „ B -t A hozza létre”, „ B A kontextusába ágyazódik”, „ B A -nak egyik tulajdonsága”, „ B -t A konstituálja” – egymástól nemcsak eltérőek, hanem gyakran inkompatibilisek is. A léleknek a szociálisan konstituált diskurzustól való függőségét Harré annyira túlhangsúlyozza, hogy állításai elvesztik komolyságukat: nem állíthatja egyszerre, hogy a lélek a diskurzus *explananduma*, *definienduma*, terméke, találkozási pontja, eleme, eszköze, tulajdonsága stb. – és ráadásul még azonos is vele.

S nemcsak a nyelvi/szociológiai és a pszichológiai szféra közti viszony ily megfoghatatlanul sokértelmű. Az is rugalmasan képlékeny, hogy mi tartozik az egyik vagy a másik szférába. Ennek részletezésétől itt el kell tekintenem. Mint ahogy annak számbavételére sincs hely, hogy az általános elmélet alkalmazása során mi történik az egyes tárgykörökben (megismerés, agy, érzélem, érzékelés, az én). Ezek közül csak egyet emelek ki, amit a tanulmány is hangsúlyosan tárgyal: az érzelmek diszkurzív elméletét.

4.

Mint láttuk, a diszkurzív pszichológia kialakulása a második kognitív forradalom. Az érzelmek diszkurzív természete egyrészt abban áll, hogy kognitív jellegűek, másrészt hogy társadalmi aktusok. *Kognitív* jellegüket az adja, hogy ítéletek megtestesülései vagy kifejezései:

Ha például valaki irigységet érez vagy mutat ki, ez annak az ítéletnek a kifejezése, hogy valaki más olyasmivel rendelkezik, amit maga is birtokolni szeretne. A rosszindulatú irigység esetében úgy ítéli meg, hogy őt alacsonyítja le és értékteleníti el, ha valaki más birtokában van ama jószágnak (146).

A kérdéses érzélem (tartalma) tehát valamely *ítélettel* azonos. Az érzelmek kognitív jellege máskor ennél kevesebbet követel meg: csak annyit, hogy az érzelmek vélekedések, vagyis *ítéletek függvényei* legyenek. Ha szégyellem, hogy egy órát késtem unokaöcsém esküvőjéről, szégyenérzetemet az idézi elő, hogy úgy gondolom, lekéstem az esküvőt. Ha kiderül, hogy tévedtem, akkor szégyenérzetem szükségképpen megszűnik. Az érzélem ebben az esetben az ítélettől függ, de nem esik egybe vele, és még csak nem is annak pusztá kifejeződése.

Harré szerint az érzelmek kognitív összetevőjének felismerése új fejlemény:

Úgy húsz évvel ezelőtt ismerték fel, hogy az emberi érzelmek pszichológiájának van egy kiküszöbölhetetlen kognitív eleme. Hogy valaki milyen érzelmeket vél átélni, az attól függ, milyennek gondolja azt a helyzetet, amelyben ezt az érzelmet átéli (145).

Valójában ezt már kétezer-háromszáz évvel ezelőtt felismerték. Diogenész Laertiosz ezt írta a sztoikusokról: „Az emóciókat ők ítéleteknek tartják, mint erről Khrüszipposz az *Emóciókról* című munkájában beszél. Hiszen például a pénzsóvárság nem egyéb, mint annak föltételezése, hogy a pénz szép dolog” (Diogenész Laertiosz 1983: 141). A sztoikusok szerint nem egyszerűen azért irracionálisak az emóciók, mert az ésszel ellentétes lelki felindulások, hanem mert hamis *ítéleten* alapulnak, a jó és a rossz természetének a félreismerésén. S e gondolat nem korlátozódik a sztoicizmus – egyébként sem jelentéktelen – ötszáz éves történetére. Spinoza is azt vallja, hogy a szenvedélyek irracionális ítéletek: „A lélek ... szenvedélyei csupán inadekvát képzetektől függenek” (Spinoza 1969: 124). „Az indulat, amelyet a lélek szenvedésének mondunk, zavaros képzet” (Spinoza 1969: 195).

Az érzelmek – a korabeli szóhasználattal: „szenvedélyek” – kognitív összetevője David Hume-nál is fölismerhető. Noha Hume szerint maguk a szenvedélyek „benyomások” (kellemes vagy kellemetlen érzések), bizonyos szenvedélyek kialakulásában „ideák” is szerepet játszanak. Ezeket Hume „közvetett szenvedélyeknek” nevezi. Sajátosságukat az adja, hogy a kellemes vagy kellemetlen érzést kiváltó dolgot valamely személyhez tartozónak gondoljuk, s ebből jön létre a sajátos szenvedély. Ha a kérdéses személy mi magunk vagyunk, akkor a tipikus szenvedély a büszkeség és a szégyen; ha mások, akkor a szeretet vagy a gyűlölet.⁵ Büszkeséget és szégyent tehát azért érzünk, mert valamilyen, hozzánk kapcsolódó dolog bizonyos tulajdonságokkal rendelkezik. A szenvedély *tárgya* az én: büszkeséget vagy szégyent érzünk, mert előnyös vagy kevésbé előnyös ideát alkotunk magunkról. A szenvedély oka viszont egy másik idea: egy hozzánk tartozó dolog ideája, amely kiváltja bennünk a szenvedélyt. A szenvedély *okán* belül meg kell különböztetnünk a hatást kifejtő minőséget és azt, aminek a minősége. Például ha valaki büszke egy szép házra, amely az ő tulajdona s az ő műve, akkor szenvedélye tárgya saját maga, szenvedélyének oka a szép ház (amely a saját tulajdona és műve), a kiváltó minőség pedig annak szépsége (Hume 1976: 437–441, 373–376).

Donald Davidson értelmezése szerint a közvetett szenvedélyek fogalma Hume-nál propozicionális érzelmeket vagy attitűdöket jelöl. „Hume beszámolója a büszkeségről leginkább ahhoz köthető, amit *propozicionális büszkeségnek* lehetne nevezni – olyan büszkeségnek, amelyet ilyen mondatok írnak le: »Büszke volt rá, hogy elnökké választották«” (Davidson 1991: 277). A büszkeség (intenzionális) tárgya az „elnökké választották” kijelentés. „Tegyük fel, hogy valaki arra büszke, hogy szép háza van: e lelkiállapotát Hume szerint az a vélekedés okozta, hogy szép háza van. *Amire* az illető büszke, vagyis az, hogy szép háza van, azonos a vélekedése tartalmával” (Davidson 1991: 278–279). Hogy a kérdéses vélekedés büszkeség oka lehessen, ahhoz – az eredeti hume-i elképzelést némiképp pontosítva – a következő követelményeknek kell eleget tennie: arra kell vonatkoznia, hogy a szubjektum valamilyen tulajdonsággal rendelkezik, s a tulajdonságnak olyannak kell lennie, amivel szemben az attitűdje pozitív.

5 Hume szerint a szenvedélyek másodlagos benyomások: az eredeti benyomásokból (érzetekből és érzésekből) alakulnak ki, közvetlenül vagy az eredeti benyomás ideájának közvetítésével. Két fajtájuk van: **1.** közvetlen szenvedélyek – ezek egyenesen valamilyen jóból vagy rosszból, örömből vagy fájdalomból erednek (vágy, viszolygás, kín, gyönyör, remény, félelem, kétségbeesés, biztonságérzet); **2.** közvetett szenvedélyek – maguk is valamilyen jóból vagy rosszból, örömből vagy fájdalomból erednek, de kialakulásukhoz még más minőségek találkozása is szükségeltetik (büszkeség, szégyenérzet, becsvágy, hiúság, szeretet, gyűlölet, irigység, szánakodás, káröröm, nagylelkűség). A közvetett szenvedélyek két fő típusa: a szenvedély tárgya **2a.** az én (büszkeség, szégyenérzet) vagy **2b.** egy másik személy (szeretet, gyűlölet) (Hume 1976: 370–372, 437–441).

Az a vélekedés, hogy bizonyos minőséggel vagy tulajdonsággal bírunk, csak akkor idézhet elő büszkeséget, ha nagyra becsüljük a kérdéses tulajdonság birtoklását. Ez a tény vezeti el Hume-ot az egyik legérdekesebb állításához: ahhoz, hogy valaki büszke legyen valamilyen tulajdonságára, az kell, hogy maga e tulajdonság önállóan is olyan benyomást keltsen, ami „hasonlít a büszkeségre és megfelel neki”. E hasonlóság nem avatja a külön benyomást a büszkeség egyik formájává; a hasonlóság inkább azon múlik, hogy mindkét benyomás kellemes avagy pozitív (Davidson 1991: 280).

Davidson a hume-i elképzelés következő finomítását javasolja:

Amire a büszkeség magyarázatához szükségünk van, az a helyeslés vagy megbecsülés attitűdje, nem pedig az örömrétege. Aki arra büszke, hogy szép háza van, vagy szép házat tervezett, talán nem örül annak, ha másnak is van szép háza, vagy mások is szép házat terveztek, de értékelnie vagy becsülnie kell őket e tulajdonuk vagy teljesítményük miatt (Davidson 1991: 281).

Hume szövegében Davidson az érzelmek többszörösen kognitív elméletére lelt (ami Hume antiracionalizmusa fényében bizarr, de jogos): a büszkeség egyrészt azon múlik, hogy az egyén úgy *ítéli* meg, hogy rendelkezik bizonyos tulajdonsággal, másrészt azon, hogy úgy *ítéli*, hogy a kérdéses tulajdonság dicséretes. A kérdéses ítéletek a büszkeség okai. Az oksági viszony logikai viszonyt tükröz:

A büszkeség oka az az ítélet, hogy mindenki dicséretre méltó, aki egy bizonyos tulajdonsággal rendelkezik, és az a vélekedés, hogy valaki saját maga felmutatja a kérdéses tulajdonságot. A büszkeség okai tehát olyan ítéletek, amelyek logikailag maguk után vonják a büszkeséggel azonos ítéletet (Davidson 1991: 284).

Hume eredeti javaslatát némiképp korrigálva, Davidson a következő formára hozza a következtetést: 1) Mindenki, akinek szép háza van, dicséretre méltó. 2) Nekem szép házam van. 3) Tehát dicséretre méltó vagyok azért, hogy egy szép ház tulajdonosa vagyok.

Ezzel a szillogizmussal Davidson úgy rekonstruálja Hume elméletét, hogy abban az érzelmek kognitív jellegének nemcsak gyenge (= ítélettől függő), hanem erős (= ítélettel azonos) értelmezése is helyet kap: maga az érzelem – a fenti következtetés konklúziója – is kifejezhető ítélet formájában. S Davidson valóban többször is azt mondja, hogy – Hume feltételezésével ellentétben – a „közvetett szenvedélyek” megragadásához nem szükséges valamilyen sajátos érzés átélésére hivatkozni.

Ebben az irányban halad Harré is. De a szillogizmus kérdésében ő óvatosabb – és ellentmondásosabb. A könyvben először ezt mondja:

Az emocionális érzések és megnyilvánulások mint ítéletek kifejezései premissza nélküliek. Azt mondjuk, hogy legyűr a bánat, ellenállhatatlan nevetés vesz erőt rajtunk stb. A szillogizmusok konklúzióitól eltérően ezek biológiai válaszokon és kulturális begyakorláson múlnak, nem pedig más ítéleteken (147).

Három oldallal arrébb viszont a büszkeséget kifejező állításokkal kapcsolatban így ír:

Ami kifejeződik, az egy vélemény vagy ítélet, de ennek az ítéletnek – szemben, mondjuk, a félelem megnyilvánulásaiban kifejeződő ítéletekkel – vannak premisszái, abban az értelemben, hogy meglepő lenne, hogyha valaki büszkeséget mutatna, de ennek nem tudná semmiféle okát adni (150).

Az első idézet általános érvennyel jelenti ki minden, érzelmet kifejező ítéletről, hogy egyik sem szillogizmus konklúziója, a második idézet viszont arról szól, hogy néhány mégis csak az. Apró pontosításokkal összhangba lehetne hozni a két állítást. Harré nem él ezzel

a lehetőséggel. Elfelejtette volna, mit írt három oldallal előbb? Nem felejtette el, hiszen a fejezet összefoglalásában megint az első változat kerül elő: „Az emóció-kinyilvánításoknak és emócióérzéseknek kognitív szerepük van mint az ingerhelyzetekre vonatkozó, premissza nélküli ítéletek testi kifejezéseinek” (160). Harré észre sem veszi, hogy a „premissza nélküli ítélet” ötletéhez ragaszkodva az érzelmeknek éppen azt a fajta kognitív jellegét adja fel, amelyről a jelen pont elején szereplő idézetben büszkén, de tévesen azt állította, hogy csak húsz évvel azelőtt fedezték fel.⁶

5.

Harrénál az érzelmek diszkurzív jellege nemcsak azt jelenti, hogy azok ítéletek kifejezői, hanem azt is, hogy *társadalmi aktusok*: „Egy emocionális érzést és kinyilvánítását diszkurzív jelenségnek kell felfogni, egy ítélet kifejezésének és egy társadalmi cselekvés végrehajtásának” (147). Az érzelmek átélése és kinyilvánítása tehát definíciójánál fogva társadalmi aktus. De hogy most se részesülünk a könnyen szerzett bizonyosság örömeiben, Harré olyan megfogalmazásokat is nyújt, melyekben mégsem definíciójánál fogva társadalmi cselekvés az érzelem:

Az érzések és kinyilvánításaik akkor kapcsolódnak érzelmekhez, vagy akkor tekinthetők emocionálisnak, ha két dolgot valósítanak meg: ítéletek megtestesített kifejezői, és – sokszor, bár nem minden esetben – egyben bizonyos társadalmi cselekvések végrehajtásának módjai (146).

Bizonytalanság mutatkozik abban is, hogy a *testi érzések* mennyiben nélkülözhető összetevői az érzelmeknek. Az alábbiakban ez utóbbi kérdésben vizsgálom Harré álláspontját.

Az érzelmek „régí” elmélete, amelyet Harré olyan hibásnak tart, mint a flogiszonelméletet, „azon az elképzelésen alapult, hogy az érzelmek egyének állapotai és a környezeti ingerekre adott, átérzett fiziológiai reakciók” (145). Azt várnánk ezután, hogy Harré megpróbálja kiiktatni a testi érzéseket az érzelmek lényegi összetevői közül. Eleinte mégsem ezt teszi. Kiinduló kérdése így hangzik: hogyan lehet figyelembe venni az érzelmek kiküszöbölhetetlen kognitív elemét, és az érzelmek átélésében mégis az őket megillető szerepet biztosítani a testi érzéseknek? Kezdetben az érzelmekről végig mint emocionális érzésekről és megnyilvánulásokról beszél. Mint írja, „az érzelmeket nem szabad olyan absztrakt entitásoknak gondolni, mint a »harag« vagy a »bosszúság«, hanem az emocionális érzések és kinyilvánításuk tényleges mozzanataiként kell felfogni őket” (146). Az érzések érzelmkonstituáló szerepét tehát még nem kérdőjelezi meg.

Harré az érzelmek átélésének és kinyilvánításának négy ismértét különbözteti meg: 1. az átérzett testi felbolydulás, 2. a jellegzetes kinyilvánítás, 3. az érzés és a kinyilvánítás által kifejezett ítélet, 4. a kinyilvánítás által végrehajtott társadalmi aktus (illokúciós erő). Az érzelmek fiziológiai elméletével szemben azt fejtegeti, hogy az érzett fiziológiai állapot diffúz és meghatározatlan, az érzelem pontos és élesen megkülönböztetett jellegét viszont diszkurzív oldala (3. és 4. ismért) adja. Bizonyos érzelmek azonosításában az 1. ismért jelentősége teljesen elsikkadhat. Ráadásul a testi érzések szerepe az érzelmekben még ott is kontingens lehet, ahol megtalálható: az angol nyelvterületen például a harag azonosításában viszonylag új keletű a testi érzésekre történő hivatkozás, s azon, hogy valaki dühös, a 17. században még nem azt értették, hogy az illető „bizonyos testi érzéseket él át, hanem azt, hogy kifejezi felháborodását, és retorziót alkalmaz ennek kimutatása révén. Hogy mi-

6 A tanulmányban Harré csak a „premissza nélküli ítélet” álláspontját képviseli (T: 147), és álláspontját meg is indokolja. Indoklása erejét mindenki ítélje meg maga. Nem árt azonban összevetni Davidsonnak, szintén a megfoghatatlan lelki jelenségek megfoghatóbbá tévésére irányuló, másféle kísérleteivel (Davidson 1991: 46–47, 194–195, 203, 279).

lyen érzések jártak együtt ezzel a kinyilvánítással, az irreleváns volt az érzelmet jelölő szó használata szempontjából” (152). Kultúránként változik, hogy az érzések és kimutatásuk közül melyik a fontosabb az érzelmek lokális készletében:

A testi érzések (érzetek) kis szerepet játszottak az érzelmeknek a 17. századi angol nyelvűek között elterjedt felfogásában, viszont jó okkal gondoljuk, hogy mindenekelőtt az érzések uralják – a belső szervek állapotainak igen pontos taxonómiájával – az európaiak megjelenése előtti Polinézia érzelmi kultúráját (147–148).

Az érzelmek természetére vonatkozó elemzés ezzel átadta helyét az érzelmeket megnevező kifejezések használatában mutatkozó sajátosságok elemzésének. A kétféle vizsgálódás pontos viszonyát Harré játékosan homályban hagyja. Nem világos az sem, hogy a felhozott kultúrtörténeti, kultúrantropológiai, nyelvtörténeti és szociálpszichológiai példák mennyiben vonatkoznak magukra az érzelmekre, illetve az érzelmek másodfokú szabályozására, ábrázolására vagy konceptualizálására. A példák a következők:

- A 19. század közepén az érzelem fogalma a tömeg zaklatott viselkedését jelölő szóból az extravagáns egyéni viselkedést jelölő szóvá vált.
- A 19. században az érzelmek elnőiesedtek és szentimentalizálódtak: ezután csak a nők számára tartottak fenn a korábban férfiak és nők számára egyaránt megengedett érzések és érzésnyilvánítások, a férfiaknak pedig csak nagyon kezdetleges érzelmeik voltak vagy semmilyenek sem.
- A fájdalom kinyilvánítását konvenciók szabályozzák: egy angol temetésen mindenki nagyon komolyan viselkedik, de csak egy-két embertől – általában közeli nőrokontól – várható, hogy sírni fog; a mediterrán országokban ezzel szemben sokkal drámaibb a fájdalom kinyilvánítása. Nem mindenkinek joga vagy kötelessége minden alkalommal minden érzelmet kimutatni (155–156).
- Az egyes kultúrák más-más érzelmi repertoárral rendelkeznek, ami az érzelmek megnevezésére vonatkozó szókészletük különbözőségeiben tükröződik: az egykor népszerű *acedia* (restség) érzelmére számunkra már ismeretlen; az indoeurópaiaknál nincs helye annak az érzelmenek, amelyet a japánok „*amae*”-nek neveznek; csak körülírni tudjuk, milyen érzelmet jelöl az ifaluk népnél a „*metagu*” szó; a spanyoloknak nincs olyan szavuk, amely megfelelné az angol „*embarrassment*”-nek.

E példák igen heterogének, s más-más következtetések levonására adnak alapot. Az első két példa elemzése messzire vezetne, a második két példából viszont közvetlenül is levonhatók releváns tanulságok. A továbbiakban tehát ez utóbbi kettőre szorítkozom.

A diszkurzív pszichológia alaptétele, hogy nem léteznek önálló, megnyilvánulásaiktól független lelki jelenségek. A „rég” pszichológia téves feltételezése volt, hogy léteznek önmagukban felismerhető lelkiállapotok vagy tapasztalatok, mint például a „szerelmesnek lenni”, amelytől megkülönböztethetők a szerelem megnyilvánulásai és megjelölési formái. Harré szerint az előbbi az utóbbiban konstituálódik. Bármilyen legyen is e tétel igazsága vagy hozama, Harré saját mondandója is feltételezi az általa elutasított dualitást. Temetési példája arról szól, hogy van maga a fájdalom, amelynek különféle megnyilvánulási formái s a megnyilvánulásoknak különféle szabályai vannak. A fájdalom nem azonosítható egyik megnyilvánulási formájával sem. Maga Harré írja: „a cselekvések [actions; a kinyilvánítás módjai] különbözőek lehetnek, de az aktus [act; a bánkodás], amit kifejeznek, ugyanaz” (156).

Az érzelmorepertoárok és érzelemszótárak szerintem azért mutathatnak nagyfokú kulturális változatosságot, mert maguk az érzelmek különféleképpen specifikálhatók és kombinálhatók, fokozataik vannak, s eltérő időtartamuk, intenzitásuk és erejük lehet. Fajtaik és ezek összetételei önálló érzelmként is azonosíthatók, és önálló nevet kaphatnak. Fokozat- és fajtabeli különbség alapján például: félelem és rettegés, öröm és káröröm, halálfélelem és istenfélelem. Külön érzelmként azonosítható az is, ha valamilyen kellemes vagy kelle-

metlen érzelem megszűnik (csalódás és megkönnyebbülés), s ezek az érzelmek tovább differenciálhatók aszerint, hogy pontosan milyen érzelem szűnt meg. S azonosíthatók az érzelmek azon helyzetek vagy tárgyak segítségével is, amelyekhez fellépésük tipikusan kötődik.

A különféle érzelmek együttes fellépéséből származó összetett konstellációk tehát külön érzelmeként és érzelemnevekként önállósulhatnak, s ugyanez történhet valamely érzelemnek egy meghatározott helyzethez kötött, specifikus változataival. Harré példáinak utolsó sora szerintem ilyen esetekre vonatkozik. A spanyoloknak nincs szavuk az „embarrassment” kifejezésére, van viszont több, eltérő szavuk a „zavar” különböző aspektusainak megnevezésére. A japán „amae” szó felnőttek részéről megnyilvánuló gyermekes érzelmi függőséget jelöl. Az ifaluk „metagu” az a zavar, szégyen és megbánás, amelyet akkor érez valaki, ha egy nála magasabb állású személy jogos felháborodását fejezte ki amiatt, hogy jelenlétében izgatott viselkedésre ragadtatta magát. Az *acedia* érzelmének – Harré egy korábbi könyvében (Harré 1984: 128–129) részletezett – összetevői pedig a következők: unalom, renyhesség vagy éppen undorodás az egyén vallásos kötelességeinek teljesítésével szemben, ami szomorúsággal, keserőséggel, nyomorúságérzettel és büntudattal jár.

A példák igen tanulságosak lehetnének, de Harré arra használja őket, hogy az „emocionális érzések” összetevőt immár teljesen kiiktassa. Ezt néha olyan egyszerű eszközökkel éri el, hogy például az „amae”-ről nem azt mondja, hogy „gyermekes érzelmi függőség érzése”, hanem azt, hogy „gyermekes érzelmi függőség kinyilvánítása”. Máskor, mint például a „metagu” összetevőinek bemutatásakor, nyakatekertebb az eljárása. Az általa leírt eset köznapin nyelven a következő összetevőkre bontható: 1. *X* kitörő örömet és büszkeséget érez amiatt, hogy egy nagyon nagy halat fogott. 2. Lelkesedése izgatott és a büszkeségét kimutató viselkedésben nyilvánul meg. 3. E viselkedése egy magasabb rangú személy jelenlétében történik. 4. E személy jogos felháborodást érez *X* viselkedése miatt. 5. Jogos felháborodását kifejezi *X* számára. 6. *X* emiatt szégyent és megbánást érez. 7. Ezt valamilyen bocsánatkérés értékű megnyilvánulással fejezi ki. – Harré viszont úgy mutatja be a helyzetet, hogy az átélt érzéseket kifejező 1., 4. és 6. állítást kihagyja, illetve beolvasztja az ezeket kinyilvánító viselkedést leíró 2., 5. és 7. állításba, valamint az e viselkedések által kinyilvánított ítéletekbe. Nem tudom, mi a teoretikus haszna egy árnyaltabb nyelv helyett egy kevésbé árnyalttal élni, amelyen aztán nem lehet elmondani mindazt, amire korábban még volt lehetőség (például azt, hogy „*X* semmi jelét nem adta annak, milyen kitörő öröm és büszkeség fogta el amiatt, hogy ekkora halat fogott”). Miért jó felszámolni az átélt érzelem és az azt kifejező viselkedés megkülönböztetését?

Ezzel az önmagában is kétes értékű lépéssel Harré még fokozza is a „diszkurzív pszichológia” önazonosításával kapcsolatos zavarokat. E megközelítésmódot ugyanis részben a behaviorizmussal való radikális szakítással jellemezte. Amikor azonban az *érzelmek átélését* megpróbálja teljesen feloldani az *érzelmi megnyilvánulásban*, akkor épp azt teszi, amit a behavioristák vártak a pszichológiától.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Davidson, Donald (1991): Hume’s Cognitive Theory of Pride. In *Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press.
- Diogenész Laertiosz (1983): A sztoikus filozófusok életrajza. In *Sztoikus etikai antológia*. Steiger Kornél vál. Budapest: Gondolat.
- Harré, Rom–Grant Gillett (1994): *The Discursive Mind*. Thousand Oaks–London–New Delhi: Sage Publications.
- Harré, Rom (1984): *Personal Being. A Theory for Individual Psychology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hume, David (1976): *Értekezés az emberi természetről*. Budapest: Gondolat.
- Margolis, Joseph (1984): *Philosophy of Psychology*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, Inc.
- Ryle, Gilbert (1974): *A szellem fogalma*. Budapest: Gondolat.
- Spinoza, Baruch (1969): *Etika*. Budapest: Magyar Helikon.
- Winch, Peter (1988): *A társadalomtudomány eszméje és viszonya a filozófiához*. Budapest: Akadémiai.